

Michniewicz, Wojciech

"A stało się to wszystko, aby się
wypełniły Pisma" czyli o tzw.
"formułach wypełnienia" u Mt 26, 47-57
: cz. I : badania wstępne i egzegeza
perykopy

Studia Teologiczne 18, 11-38

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. WOJCIECH MICHNIEWICZ

«A STAŁO SIĘ TO WSZYSTKO,
ABY SIĘ WYPEŁNIŁY PISMA»
CZYLI O TZW.
FORMUŁACH WYPEŁNIENIA U MT 26,47-57

Część I: Badania wstępne i egzegeza perykopy

Treść: Wprowadzenie; I Prolegomena; II Egzegeza perykopy Mt 26,47-56

Wprowadzenie

W opinii Allisona «pierwsza ewangelia spoczywa na kilku kamieniach węgielnych»¹. Jednym z nich jest z pewnością wyjątkowa «teologia wypełnienia», którą możemy zaobserwować czytając tekst. Znajduje się w nim bowiem wiele cytatów ze ST, często poprzedzonych specjalną formułą wprowadzającą, poprzez które autor pragnie pokazać, iż wszystko w życiu Jezusa, od początku aż do końca, wypełnia obietnice dane od Boga ojcom. Odnosi się wrażenie, że «historia Jezusa była dla Mateusza epoką wypełniania»². Dlatego też zrozumienie znaczenia tych cytatów z pewnością winno dopomóc lepszemu zrozumieniu teologii Mateusza, powinno dopomóc lepszemu «uchwyceniu» przynajmniej jednego z owych «kilku kamieni węgielnych». Albright słusznie zauważa, że «cytaty ze ST u Mateusza są kluczowe dla zrozumienia metody autora, a także jego tła środowiskowego i ewentualnej tożsamości [...]»³. Będzie to zatem jednym z celów niniejszego opracowania.

Niektóre z tekstów wypełnienia nie zawierają żadnego cytatu ze ST, ale prezentują sobą «formy skrócone», jak to jest w 26,54.56 w perykopie

¹ «Anticipating the Passion», 714.

² U. Luz, *The Theology*, 39.

³ *Matthew*, LXI.

o aresztowaniu Jezusa w ogrodzie Getsemani. Czy ten skrót ma jakieś znaczenie dla teologii Mateusza? Czy te teksty mogą być ostatnim i najważniejszym elementem jego chrystologii? Także te pytania staną się przedmiotem analizy w ramach prezentowanego artykułu.

Teksty wypełnienia są omówione (często bez precyzyjnego rozróżnienia pomiędzy samym cytatem a formułą wprowadzającą) w komentarzach odnoszących się do Ewangelii Mateusza *ad locum* i w ekskursach. Egzegeci niejednokrotnie zajmowali się tą perykopą, lecz często zwracali uwagę na inne, odmienne aspekty. Wśród nich możemy na przykład wymienić pocałunek Judasza i Jezusowe «pytanie» skierowane do niego, ucięcie ucha sługi najwyższego kapłana czy też kwestię miecza, o którym Jezus powiedział, że wszyscy ci, którzy chwytają za miecz, od miecza też zginą. Jedynie paru autorów (Soares Prabhu, Senior oraz Brown) poświęca więcej czasu i uwagi strukturze i znaczeniu formuł wypełnienia w naszej perykopie. Niektórzy egzegeci (Gaechter, Schnackenburg, France) widzą je jako bardziej związane z «Mateuszkową relacją o męce Jezusa», z «pełnym mocy dramatem»⁴, jak Senior nazywał narrację o męce w rozdz. 26-27, niż z całym zbiorem poprzedzających tekstów wypełnienia w Ewangelii. Niektórzy komentatorzy (Soares Prabhu, Davies-Allison, Knowles, Stanton) na bazie uprzednich założeń wyłączają je z grupy tekstów wypełnienia.

Problem formuł u Mt 26,54.56 pragnę omówić w dwu kolejnych artykułach: w pierwszych z nich zajmę się określeniem granic i strukturą perykopy, w której znajdują się ww.54 i 56, a także jej egzegezą, kładąc szczególny nacisk na wypowiedzi dotyczące wypełnienia. Drugi artykuł będzie poświęcony teologicznemu znaczeniu cytatów i formuł wypełnienia umieszczonych w całej Ewangelii Mateuszowej i w perykopie 26,47-56.

1. Prolegomena

Głównym celem tej części jest przedstawienie wstępnych badań dotyczących perykopy zawierającej dwie formuły wypełnienia w 26,54.56. Na początku chodzi o dokładne określenie granic perykopy (1.1), następnie w paragrafie poświęconym krytyce tekstu (1.2) ustalenie jej najbardziej wiernego przekazu. Część trzecia (1.3) jest propozycją struktury tekstu. Ostatnia część jest poświęcona porównaniu synoptycznemu pomiędzy naszą perykopą w redakcji Mateusza a redakcjami Marka i Łukasza celem wyeksponowania najbardziej istotnych cech redakcji Mateuszowej (1.4).

⁴ *The Passion of Jesus*, 47.

1. 1. Delimitacja perykopy

Perykopa, w której znajdujemy słowa o wypełnieniu się Pism (26,54-56) może być rozgraniczona jako 26,47-56. Jakkolwiek miejsce akcji (*chōrion legomenon Gethsēmani*, w.36) oraz jej czas (*en tē nykti tautē*, w.31) pozostają te same jak w poprzednich scenach, zauważamy tu jednak zmianę osób i tematu. W 26,36-46 widzimy Jezusa i Jego uczniów (Piotr i dwaj synowie Zebedeusza, w.37). Poczynając od w.47 aż do w.56 grupa powiększa się o nowych aktorów: Judasz i liczny tłum (*ochlos polys*) wysłany przez arcykapłanów i starszych ludu. Głównym tematem w ww.36-46 jest modlitwa Jezusa, natomiast w ww.47-56 – Jego aresztowanie, wypełnianie się Pism oraz ucieczka uczniów jako realizacja zapowiedzi z 26,31.

Scena w Getsemani kończy się w w.56, ponieważ następna perykopa 26,57-75 opowiada już o sytuacji w pałacu Kajfasza znajdującym się w mieście (zmiana miejsca). Tam właśnie nowe osoby (Kajfasz, uczeni w Piśmie oraz starsi) zgromadzili się razem celem osądzenia Jezusa (ww.59-68), a Piotr, siedząc na dziedzińcu pałacowym, wypiera się Go trzy razy wobec służących i innych obecnych (ww.69-75, zmiana osób i tematu). Czas akcji pozostaje niezmienny (*en tē nykti tautē*, w.31).

W efekcie takiego rozgraniczenia perykopy możemy wyodrębnić następujące jej konteksty:

- (a) tekst poprzedzający: 26,36-46⁵
- (b) perykopa właściwa: 26,47-56⁶
- (c) tekst następujący: 26,57-75.

Ponieważ temat wypełnienia się Pism znajduje się w scenie drugiej (b) narracji o Getsemani, ta właśnie scena stanie się przedmiotem dalszej analizy.

⁵ Poniżsi komentatorzy wyróżniają ten tekst jako jednostkę: J.P. HEIL (*The Death*, V-VI, 23-56, zwł. 49-54), D.P. SENIOR (*The Passion of Jesus*, 74; *The Passion Narrative*, 100), A. STOCK (*The Method*, 403), K. STOCK (*Il racconto*, 104), M. FALLON (*The Gospel*, 30), D.J. HARRINGTON (*The Gospel*, 375), W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR. (*Commentary*, 490), D.A. HAGNER (*Matthew 14-28*, 778), J. GNILKA (*Das Matthäus-Evangelium*, 408), A. SAND (*Das Evangelium*, 530), J. KNABENBAUER (*Evangelium*, 454), P. GAECHTER (*Matthäusevangelium*, 862) i W. BEILNER (*Exegetisches Material*, 247). Według R.E. BROWNA (*The Death*, I, 108), W. WIEFELA (*Das Evangelium*, 450) i W.F. ALBRIGHTA – C.S. MANNA (*Matthew*, 325) jednostka składa się z ww.30-46. M.S. AUGSBURGER (*Matthew*, 20) woli widzieć jako jednostkę ww.31-46.

⁶ Te wiersze jako jednostka są zaakceptowane przez wszystkich autorów: W. WIEFEL (*Das Evangelium*, 455), W.F. ALBRIGHT – C.S. MANN (*Matthew*, 328), J.P. HEIL (*The Death*, V-VI, 23-56, zwł. 49-54), D.P. SENIOR (*The Passion of Jesus*, 74; *The Passion Narrative*, 120), A. STOCK (*The Method*, 406), M. FALLON (*The Gospel*, 30), D.E. GARLAND (*Reading Matthew*, 246-247), R.H. GUNDRY (*Matthew*, 536), D.J. HARRINGTON (*The Gospel*, 375), K. STOCK (*Il racconto*, 123), R.T. FRANCE (*The Gospel*, 67), M.S. AUGSBURGER (*Matthew*, 297), C.L. BLOMBERG (*Matthew*, 381), M. DAVIES (*Matthew*, 186), C.S. KEENER (*Matthew*,

1. 2. Krytyka tekstu

W w.49 jest podane o Judaszu, że podszedł do Jezusa i powiedział (*eipen*), «Witaj, rabbi!». Niektórzy świadkowie tekstu dodają *autō* po słowie *eipen*: kodeks uncjalny C 04 zwany *Ephraemi Syri Rescriptus* z V. stulecia, tekst syryjski zwany *Vetus Syra* zachowany jako *Syrus Sinaiticus* (*sy*^s) (palimpsest, IV-V stulecie)⁷, z wersji koptyjskich jeden manuskrypt w dialekcie sahidyjskim (*sa*^{ms}) oraz cała tradycja rękopiśmiennicza zarówno w dialekcie środkowoegipskim (=mezokemicznym, *mae*), jak i bohairskim (*bo*), wszystkie one poczynając od III. stulecia, oraz parę innych manuskryptów, które różnią się od tekstu większościowego (*Majority text*, *M*), łącznie z Ojcem Kościoła, Euzebiuszem z Cezarei (+339/340). Jakkolwiek lekcja z *autō* jest przechowana przez wielu różnych świadków, nie jest ona jednak obecna w najlepiej zachowanych greckich kodeksach: *Sinaiticus* № 01 i *Vaticanus* B 03 (oba z IV w.), co sugeruje jej wątpliwą autentyczność. Także analiza wewnętrzna tekstu ukazuje, iż mogła ona być wprowadzona w wyniku błędu (wzrokowego) pisarza, który «przeskoczył» mimowolnie z w.49 do w.50, gdyż pierwsza część obu wierszy kończy się jednakowo:

w.49: <i>proselthōn tō</i>	<i>Iēsou</i>	<i>eipen /autō/</i>
w.50:	<i>ho de Iēsous</i>	<i>eipen autō</i>

Jeden papirus grecki ρ⁷ z III-IV stulecia pomija całe zdanie z w.49 po słowie *eipen*: *chaire, rabbi, kai katefilēsen auton ho de Iēsous eipen*, lecz pozostawia na jego końcu słowo *autō*. Ominięcie całej linii jest wyraźnie wywołane błędem pisarskim określanym mianem *homoioteleuton*

50), R.H. MOUNCE (*Matthew*, 238), J.C. RYLE (*Matthew*, 263), W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR. (*Commentary*, 505), D.A. HAGNER (*Matthew 14-28*, 785), J. GNILKA (*Das Matthäus-Evangelium*, 415), A. SAND (*Das Evangelium*, 535), M.-J. LAGRANGE (*Évangile*, 502), J. KNABENBAUER (*Evangelium*, 466), P. GAECHTER (*Matthäusevangelium*, 869), R. SCHNACKENBURG (*Matthäusevangelium 16,21 – 28,20*, 264), W. BEILNER (*Exegetisches Material*, 248), R.E. BROWN (*The Death*, I, 235). Dwu autorów: D.P. SENIOR (*The Passion of Jesus*, 5) i D.J. HARRINGTON (*The Gospel*, 372), łączy tę perykopę z poprzedzającą interpretując je jako jedną całość. W. WIEFEL (*Das Evangelium*, 450), R.E. BROWN (*The Death*, I, 107) i J.P. HEIL (*The Death*, V-VI, 23-56, zvl. 49-54) wkładają ją do większego kontekstu 26,30-56. D.E. GARLAND (*Reading Matthew*, 246-247) preferuje analizować jako jednostkę 26,3-56. Jeszcze inni egzegeci łączą tę perykopę z tekstem, który następuje, i rozłączają z perykopą poprzedzającą, 26,36-46: R.T. FRANCE (*The Gospel*, 67: 26,47 – 27,26), M.S. AUGSBURGER (*Matthew*, 20: 26,47-68), C.L. BLOMBERG (*Matthew*, 381: 26,47-75), P. GAECHTER (*Matthäusevangelium*, 869: 26,47 – 27,10), R. SCHNACKENBURG (*Matthäusevangelium 16,21 – 28,20*, 264: 26,47 – 27,10).

⁷ Manuskrypt ten zawiera pewne drobne różnice względem tekstu greckiego podanego w wydaniu Nestle-Aland.

- (c) ww.51-54: akcja jednego z uczniów¹⁰ i słowa Jezusa zwrócone do niego,
 (d) ww.55-56a: słowa Jezusa skierowane do tłumów¹¹,
 (e) w.56b: ucieczka uczniów.

Możemy zauważyć, że sceny (a) i (c) rozpoczynają się tym samym zwrotem *kai idou*, «a oto», wskazującym na nowe wydarzenie¹², natomiast scena (d) wyrażeniem *en ekeinē tē hōra*, «w owej godzinie, w owym czasie» (w.55). Sygnalizują one początek nowej jednostki, a zarazem – oddzielenie od poprzedniej, co dodatkowo potwierdza zaproponowaną strukturę.

W perykopie łatwo jest rozróżnić trzy akcje i trzy reakcje przeplatające się ze sobą. Pierwsza akcja jest związana z osobą Judasza (ww.47-49), po niej następuje bezpośrednio reakcja Jezusa (w.50a). Druga akcja należy do grupy aresztującej (w.50b), po której następuje trzecia, jednego z uczniów Jezusa (w.51). Dopiero teraz Jezus reaguje dwa razy: w jednej długiej przemowie skierowanej do ucznia (ww.52-54) i w drugiej

¹⁰ Apostoł Jan podaje w swojej Ewangelii, że był to Szymon Piotr (18,10).

¹¹ W powyższej strukturze w.56a należy do wypowiedzi Jezusa z następujących racji: (a) po tak długim wprowadzeniu w w.55a należałoby oczekiwać dłuższej wypowiedzi Jezusa; (b) bolesny wyrzut w w.55b otrzymuje w kolejnym w.56a w Jego własnych słowach wyjaśnienie, dlaczego tak się stało; bez tych słów Jezusa cała przemowa wydaje się być niedokończona; (c) paralelne zdanie Markowe (14,49b) jest wypowiedziane przez Jezusa. Zob. Nestle-Aland²⁷, który łączy w.56a z poprzedzającym w.55 i wprowadza większą przerwę pomiędzy w.56a a w.56b wskazując na rozłączność w tekście; tak samo tłumaczenia: TEV Seg FC VP REB BT. Także poniżsi komentatorzy podzielają tę opinię: J. KNABENBAUER (*Evangelium*, 472-473): «jeśli więc u Marka tak kończy się wypowiedź Pana, można przyjąć, że również tutaj w.56 należy do słów Pana. Tak też wyjaśniają liczni»; D.B. HOWELL (*Matthew's Inclusive Story*, 156): «po raz pierwszy i jedyny w ewangelii formuła użyta przez narratora w starotestamentowych cytatach wypełnienia jest wyrażona w słowach i z punktu widzenia samego Jezusa (26,54,56)»; por. A. SAND, *Das Evangelium*, 538. Niektórzy egzegeci interpretują w.56a jako komentarz Mateusza, lecz ich argumenty są mniej przekonujące: M.-J. LAGRANGE (*Évangile*, 504-505): «to ewangelista, który przemawia według swojej formuły [...], a nie Jezus. Zgodność substancjalna Marka i Mateusza zawiera się w tym, że w istocie Jezus wypowiedział się o wypełnieniu się proroctw (Mt, w.54 i Mk, w.49) jeden raz, a nie dwa razy. To właśnie Mateusz znajduje tutaj doskonałą okazję, aby, opierając się na słowie Mistrza, stwierdzić wypełnianie się pism prorockich»; W. ROTHFUCHTS (*Erfüllungszitate*, 34-35): «dobrze się postąpi, jeśli to krótkie zdanie τούτο δε. ολον γεγονεν będzie się widziało jako środek stylistyczny Ewangelisty, który służy mu do tego, aby swoją własną refleksję oddzielić od leżącego przed nim materiału». Por. też D.P. SENIOR, *The Passion Narrative*, 152, przyp. 3; W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR., *Commentary*, 516; P. GAECHTER, *Matthäusevangelium*, 874.

¹² Zob. J. GNILKA, *Das Matthäus-Evangelium*, 416, przyp. 1.

zwróconej do tłumu (ww.55-56a)¹³. Potrójna reakcja Jezusa w naszej perykopie (Jezus przemawia trzy razy) posiada swą paralełę w poprzedniej perykopie 26,36-46, gdzie Jezus modli się trzy razy¹⁴.

Formuły wypełnienia znajdują się w scenach (c) i (d) jako część integralna wypowiedzi Jezusa skierowanych do ucznia i do tłumu.

1. 4. Porównanie synoptyczne

Perykopa traktująca o aresztowaniu Jezusa znajduje się we wszystkich trzech Ewangeliach synoptycznych: Mt 26,47-56; Mk 14,43-52 i Łk 22,47-53. Celem tego paragrafu jest przedstawienie pewnych elementów charakterystycznych w Mateuszowej redakcji perykopy w porównaniu z innymi synoptykami. Będzie to osiągnięte w dwu etapach: porównanie tekstów paralelnych perykopy (1.4.1), a następnie porównanie kontekstów (1.4.2).

1. 4. 1. Teksty paralelne perykopy

Mateusz wprowadza osobę Judasza w w.47 używając typowego dla siebie czasownika *ēlthen*, zastępując bardzo rzadki w ewangeliach (3x) Markowy czasownik *paraginetai*. Czasownik ten pojawia się tylko raz u Marka i dwa razy u Mateusza, lecz wyłącznie w odniesieniu do osoby Jana Chrzciciela (3,1) i Jezusa (3,13), lecz nigdy Judasza. Być może z tego powodu Mateusz wymienia go na bardziej właściwy czasownik *ēlthen*.

Tłum jest scharakteryzowany przez Mateusza jako *ochlos polys* (w.47), podczas gdy Marek, a za nim Łukasz, mają pojedyncze słowo *ochlos*. W ten sposób Mateusz zwiększa ilość osób uczestniczących w pojmaniu Jezusa podkreślając różnicę między siłą grupy aresztującej a bezbronnością Jezusa.

Akcja Judasza jest opisana przez Mateusza jako *edōken autois sēmeion* (czasownik *didōm* w *aoristum* + typowy rzeczownik *sēmeion*). Mateusz upraszcza w ten sposób Markowe wyrażenie *dedōkei de ... sysseimon autois*

¹³ Por. K. STOCK, *Il Racconto*, 123. O wypracowanej strukturze perykopy jest przekonany R. SCHNACKENBURG (*Matthäusevangelium* 16,21 – 28,20, 265): «jest to rodzaj opowiadania ukierunkowany w sposób przemyślany, a nie tyle usprawiedliwiony rozwojem sytuacji. Jezus jest już bowiem pojmany w w.50, a wygłasza potem jeszcze przemowy, na które aresztujący na pewno nie zostawiliby mu czasu». G.M. SOARES PRABHU (*The Formula Quotations*, 27) nazywa perykopę «dramatem starannie zbudowanym i o wyraźnym charakterze dydaktycznym».

¹⁴ R. SCHNACKENBURG (*Matthäusevangelium* 16,21 – 28,20, 265) proponuje odmienną, opartą o trzy sceny, strukturę perykopy: «przybycie grupy aresztującej, spotkanie z Judaszem i pojmanie Jezusa (47-50); uderzenie mieczem ze strony jednego z towarzyszy Jezusa i reakcja Jezusa na to (51-54); słowo Jezusa skierowane do tłumu i ucieczka uczniów (55-56)». Por. też: W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR., *Commentary*, 505; J.P. HEIL, *The Death*, 50-51; D.J. HARRINGTON, *The Gospel*, 304; R.E. BROWN, *The Death*, I, 289.

(ten sam czasownik w *perfectum* zakładający trwanie efektów znaku + *hapax legomenon* w NT *syssēmon*), nieco trudne do zrozumienia przez czytelnika.

W w.48 Mateusz omija pierwszą część słów Judasza odnoszących się do Jezusa, a skierowanych do tłumu (według redakcji Markowej): *kai apagete asfalōs*, pozostawiając jedynie frazę *kratēsate auton*. Być może w kontekście Ewangelii Markowej, ukazującej Jezusa jako cudotwórcę, oznaczały one: uważajcie na niego, bo może łatwo uciec? Dla teologii Mateuszowej nie było to tak istotne.

Wyłącznie Mateusz wstawia greckie słowo pozdrowienia *chaire* przed Markowe pojedyncze słowo *rabbi* (w.49), a następnie dodaje wyrażenie eliptyczne *hetaire, e'ho parei*¹⁵ (w.50a), również właściwe tylko jemu i dające wiele możliwości interpretacyjnych. Być może jedna z nich jest sugerowana przez Łukasza, w którego Ewangelii w miejscu paralelnym (22,48) Jezus mówi: *louda, filēmati ton hyion tou anthrōpou paradidōs?*

W kolejnym zdaniu (w.50b) Mateusz ponownie wygładza narrację Markową, dodając na początku wyrażenie imiesłowowe *tote proselthontes* do Markowego */hoi de/ epebalon tas cheiras lautōl* i zmieniając zaimek wskazujący *autō* na imię własne *epi ton Iēsoun*.

W w.51 Mateusz rozpoczyna nową scenę używając charakterystycznego dla siebie wyrażenia *kai idou* (jak w w.47). Tym razem relacjonuje odcięcie ucha śludze najwyższego kapłana. Kim był ten, który to uczynił? Marek wypowiada się nieprecyzyjnie: *heis de [tis] tōn parastēkotōn*. To mógł być ktoś z uczniów lub też ktoś z tłumu, kto uczynił to przypadkowo nie widząc dobrze w ciemnościach nocy. Lecz Mateusz daje nam bardziej użyteczną wskazówkę: *heis tōn meta Iēsou*, tzn., stosownie do innych tekstów zawierających podobne wyrażenie, jeden spośród uczniów (26,14.47; por. Mk 13,1; 14,10.20.43; Łk 22,47). Bezpośrednio po tym incydencie Mateusz wprowadza przemowę Jezusa skierowaną do tego ucznia (ww.52-54), poświadczoną tylko w jego Ewangelii¹⁶ i tworzącą część jego *Sondergut* i jego teologii wypełnienia. Przemowa uwytkła konieczność odrzucenia przemocy w życiu uczniów idąc za przykładem samego Jezusa i nieodzowność wypełnienia się Pism.

¹⁵ W ten sposób Mateusz wprowadza niektóre elementy swego *Sondergut*; zob. W. WIEFEL (*Das Evangelium*, 456): «Mateuszowe obrazowanie opiera się o relację Markową, różni się jednak od swego pierwowzoru przez wprowadzenie przemowy do Judasza (w.50) i odpowiedzi danej swemu towarzyszoowi (w.52-54)».

¹⁶ Por. G.N. STANTON (*A Gospel*, 333): «Mt 26,52-54 (z Mk 14,47nn), w tych trzech wersach słowa Jezusa również zostały wstawione przez Ewangelistę do kontekstu Markowego».

Poczynając od w.55 Mateusz i Marek prezentują ostatnią mowę Jezusa. Mateusz zmienia tutaj zdanie Markowe: *kath'hēmeran ēmēn pros hymas en tō hierō didaskōn*, na: *kath'hēmeran en tō hierō ekathedzomēn didaskōn*. Tym sposobem, gdy Marek mówi w formie neutralnej o Jezusowej obecności w świątyni i Jego nauczaniu, Mateusz podkreśla *autorytatywność* nauczania (On nauczał "siedząc", tak jak to czynią rabinów)¹⁷.

Mateusz kończy perykopę o aresztowaniu Jezusa swego rodzaju podsumowaniem: *touto de holon gegonen hina hina plērōthōsin hai grafai tōn profētōn* (w.56a), zmieniając tą drogą Markową elipsę: *all'hina plērōthōsin hai grafai* (14,49b)¹⁸. W Ewangelii Mateusza to podsumowanie stanowi element jego teologii wypełnienia i zamyka w jego redakcji wszystkie wypowiedzi starotestamentowe na temat Jezusa.

1. 4. 2. Kontekst perykopy

Mateuszowa scena modlitwy Jezusa poprzedza scenę Jego aresztowania tworząc łącznie perykopę, którą możemy określić jako «perykopę Getsemani». Pozostałe ewangelie synoptyczne zachowują tę samą strukturę:

Mt 26,36-46 + 26,47-56,

Mk 14,32-42 + 14,43-52,

Łk 22,39-46 + 22,47-53.

W redakcji Mateuszowej Jezus modli się trzy razy, co jest wyraźnie zaakcentowane za każdym razem (26,39.42.44). W Ewangelii Marka modlitwa Jezusa jest wspomniana wyraźnie tylko dwa razy (14,35.39). Prawdopodobnie Markowy w.41: «i przychodzi po raz trzeci» zawiera aluzję do trzeciej modlitwy Jezusa. A przynajmniej Mateusz tak to rozumiał, interpretując ten wiersz jako powrót Jezusa z trzeciej modlitwy. Dzięki temu uzyskuje on paralelizm między sceną modlitwy w 26,36-46 (Jezus modli się trzy razy) a sceną aresztowania w 26,47-56 (Jezus przemawia trzy razy).

Odnośnie kontekstu, który następuje po perykopie aresztowania, można zaobserwować, że Mateusz idzie dokładnie za narracją Marka,

¹⁷ Zob. opinię A. SANDA (*Das Evangelium*, 537): «Dołączenie "ja siedziałem (w świątyni)" jest dla Mateusza typowym, demonstrującym autorytet sposobem nauczania (por. 5,1; 13,1-2; 15,29; 19,28; 20,21.23; 23,2); czasownik "kathedzomai" występuje tylko tutaj w Ewangelii Mateusza, jest jednak synonimem innych czasowników wyrażających autorytatywne zasiadanie i nauczanie»; por. K. STOCK, *Il Racconto*, 126.

¹⁸ Por. wypowiedzi: G.M. SOARES PRABHU (*The Formula Quotations*, 46): «Mk 14,49 jest eliptycznym stwierdzeniem o całkowitej zgodności z Pismem aresztowania Jezusa» oraz G.N. STANTON (*A Gospel*, 359): «słowa Jezusa u Mk 14,49c: *all'hina plērōthōsin hai grafai* są elipsą. Mateusz rozjaśnia to zdanie przez rozwinięcie go i obrócenie w swój własny komentarz – komentarz, który bardzo przypomina wprowadzenia do dwu spośród Mateuszowych formuł cytowanych: Mt 1,22; 21,4».

podczas gdy Łukasz czyni pewne zmiany i przestawienia w materiale:

	Mateusz	Marek	Łukasz
Jezus przed Sanhedrynem	26,57-68	14,53-65	22,54-71 ¹⁹
Zaparcie się Piotra	26,69-75	14,66-72	22,56-62 ²⁰

2. Egzegeza perykopy Mt 26,47-56

W tej części pragnę przedstawić egzegezę perykopy, zwracając szczególną uwagę na formuły wypełnienia, które spotykamy w tekście. Egzegeza będzie zatem prowadzona według struktury perykopy przedyskutowanej w części poprzedniej, ale z rozwinięciem punktów o większej wadze dla naszego tematu: (2.1) przybycie Judasza i dialog Jezusa z nim (ww.47-50a), (2.2) aresztowanie Jezusa (w.50b), (2.3) słowa Jezusa skierowane do ucznia (ww.52-54) oraz (2.4) słowa Jezusa skierowane do tłumów (ww.55-56a).

2. 1. Przybycie Judasza i dialog Jezusa z nim (ww.47-50a)

Perykopa rozpoczyna się formą stylistyczną określaną jako regularny *genetivus absolutus*: /*kai eti/ autou lalountos*, podkreślającą równoczesność dwu niezależnych akcji: Jezusowej rozmowy ze swoim uczniem ze sceny poprzedniej 26,36-46, i przybycia Judasza na początku naszej perykopy (w.47). W ten sposób Mateusz wyraża bliski związek pomiędzy obu scenami²¹. Związek ten jest wzmocniony poprzez użycie prostej partykuły koordynującej *kai* oraz *eti* w znaczeniu «jeszcze».

Postać Judasza jest wprowadzona przez Mateusza jako *heis tōn dōdeka*, «jeden z Dwunastu», (w.47b), tzn. jeden z grupy Apostołów. Wyrażenie to pojawia się w Ewangelii Mateuszowej tylko dwa razy (26,14.47) i zawsze w odniesieniu do Judasza. Mateusz zaczerpnął je prawdopodobnie z Marka²², który używa je trzy razy w jednym i tym samym rozdziale (14,10.20.43), także tylko w odniesieniu do Judasza. Łukasz przejmuje ten zwyczaj stosując go tylko raz w 22,47. Jaki był cel tego sformułowania? Nie tyle identyfikacja osoby, co pełne nagany

¹⁹ Łk omija scenę z fałszywymi świadkami (Mt 26,59-63; Mk 14,55-61).

²⁰ Ten tekst w redakcji Łukaszejowej jest wstawiony w poprzedni (22,54-71), a nie następuje po nim, jak to jest u Mt i Mk.

²¹ Zob. K. Stocck, *Il racconto*, 123.

²² Opowiadam się za teorią dwu źródeł co do pochodzenia Ewangelii Mateusza.

wskazanie na przepaść istniejącą między jego godnością (był jednym spośród osób najbliższych Jezusa), a przestępstwem, które popełnił.

Judasz podchodząc do Jezusa (*proselthōn*)²³ pozdrowił Go słowami *chaire, rabbi* (w.49). Pierwsze słowo jest greckim odpowiednikiem hebrajskiego *šālôm*²⁴. Miejsca występowania tego słowa w NT nie mają na ogół pozytywnego znaczenia prawdziwego i szczerego pozdrowienia (szczególnie w odniesieniu do Jezusa)²⁵, lecz są pełnym hipokryzji ukryciem prawdziwych uczuć. To samo można powiedzieć w związku z pozdrowieniem Judaszowym: z kontekstu wiadomo, że celem przybycia Judasza jest przecież wydanie Jezusa²⁶.

Drugie słowo użyte przez Judasza, *rabbi* (w grece *ho didaskalos*, por. J 1,38), występuje w tej formie 15x w NT, w tym 4x w Ewangelii Mateusza: dwa razy, gdy Jezus napomina swych uczniów, aby nie nadużywali tego tytułu, tak jak to czynią uczeni w Piśmie i faryzeusze (23,7-8)²⁷, i dwa razy, gdy Judasz (i tylko on) zwraca się tym tytułem do Jezusa w scenach Ostatniej Wieczerzy (26,25) i pojmania (26,49). Termin *rabbi* nie jest niezwykły w zwracaniu się do Jezusa w NT, lecz u Mateusza jest on nieczęsty i tylko w ustach Judasza (oraz faryzeuszów w greckiej formie *didaskale*²⁸). Może mieć to swoje znaczenie teologiczne, gdyż w ten sposób Judasz stawia samego siebie na równi z faryzeuszami, w swej postawie staje się jednym z nich. Jakkolwiek więc termin *rabbi* nie

²³ J. GNILKA (*Das Matthäus-Evangelium*, 418, przyp. 10) pisze, że: «*προσέρχεσθαι* jest ulubionym słowem Mateusza», lecz jest to prawdziwe tylko w odniesieniu do formy imiesłowowej użytej w tekście (NT: 23x, Mt: 14x /=61%). Czasownik oznacza przybliżanie się do jakiejś osoby (8x), również do Jezusa (6x), jak to podkreśla J. Gnilka: «Judasz podszedł do Jezusa, tak jak uczniowie często do Niego podchodzili» (ss. 417-418).

²⁴ Zob. W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR., *Commentary*, 509.

²⁵ Zob. sceny paralelne przedstawiające żołnierzy szydzących z Jezusa: Mk 15,18; Mt 27,29; J 19,3.

²⁶ Por. opinię M.S. AUGSBURGERA (*Matthew*, 298): «"Witaj, rabbi!", pozdrowienie, które znaczyło: "ciesz się" albo "cieszę się, że cię widzę", nad wyraz nieodpowiednie słowo». K. STOCK (*Il racconto*, 124) twierdzi, że «obie formy pozdrowienia, czy hebrajska (pokój z tobą), czy grecka (ciesz się), jeżeli są użyte w takiej sytuacji, wskazują na wyjątkową bezczelność».

²⁷ Według Mt 23,7-8 Jezus nie zabronił używania tytułu *rabbi* swoim uczniom. Powiedział jedynie, że Jego uczniowie nie powinni iść za przykładem faryzeuszów i nazywać *samiych siebie «rabbi»* nadużywając tytułu, który jest właściwy tylko osobie Jezusa: *heis gar estin hymôn ho didaskalos* (por. Mt 9,11; 17,24; 26,18 /par. Mk 14,14; Łk 22,11; J 11,28; zwł. J 3,2; 13,13-14 (bis)).

²⁸ Forma ta występuje 31x w ewangeliach: u Mt 6x (0x w relacji uczniowie – Jezus, 5x: faryzeusze – Jezus). Mateusz wyraźnie unika również tego terminu w opisie relacji pomiędzy uczniami a Jezusem, jakkolwiek nie jest tak w innych księgach NT.

jest zabroniony *expressis verbis* u Mateusza, jednak nie jest przez niego mile widziany²⁹.

Po pozdrowieniu nastąpił znak szacunku – pocałunek³⁰: *katefilēsen auton* (w.49b). Czasownik *katafileō* w tej formie gramatycznej występuje jedynie 6x w NT i jest preferowany przez Łukasza (7,38.45; 15,20; Dz 20,37)³¹. Wyraża gest pełen uczucia, często smutek i/lub miłość³². Czy to samo jest z pocałunkiem Judasza? Kontekst sugeruje, że był to raczej akt obłudy³³ niż znak smutku i błagania o Jezusowe przebaczenie w tym ostatnim momencie.

Odpowiedź Jezusa jest krótka i bardzo enigmatyczna: *hetaire, epho parei* (w.50a). Pierwszy termin pojawia się wyłącznie u Mateusza i to tylko trzy razy: 20,13; 22,12; 26,50. Na podstawie tych paru miejsc występowania bardzo trudno jest osądzić, czy wyraża on delikatny wyrzut czy też mocne napomnienie³⁴. Biorąc pod uwagę Septuagintę³⁵ i teksty

²⁹ Tak utrzymują: J. GNILKA (*Das Matthäus-Evangelium*, 418): «[tym samym] Judasz wypada z kręgu uczniów», D.A. HAGNER (*Matthew 14-28*, 788): «przeszedł on na stronę przeciwników Jezusa» i W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR. (*Commentary*, 506): «nie jest on autentycznym uczniem Jezusa».

³⁰ Zob. Str-B I 995; W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR., *Commentary*, 508.

³¹ Termin ten jest dobrze poświadczony w literaturze greckiej (Bauer, 854-855). W tradycji żydowskiej «pocałunek jako znak szacunku był u rabinów czymś zwyczajnym. Pocałunek jako środek wprowadzenia w błąd jest znany tradycji biblijnej (Rdz 33,4; 2Sm 20,9)» (J. GNILKA, *Das Matthäus-Evangelium*, 417). W kwestii, którą część ciała całowano «używając» tego terminu, świadectwa biblijne dają przynajmniej dwie odpowiedzi: stopy (Łk 7,38.45) i twarz (Łk 15,20; Dz 20,37). Źródła pozabiblijne mówią także o dłoniach: «w judaizmie pocałunek powitalny w głowę albo też w usta był czymś zwyczajnym. Pocałunek w dłoń odpowiada zwyczajowi perskiemu» (*Ibid.*, 418, przyp. 1); zob. Str-B I 995.

³² Komentatorzy omawiają znaczenie tego czasownika następująco: «κατεφίλησεν, tzn. wycalowany, długo i mocno lub usilnie go pocałował» (J. KNABENBAUER, *Evangelium*, 468); «[...] z zaimkiem intensywnym sugeruje wystudiowany pokaz uczucia» (R.H. MONCE, *Matthew*, 244); «καταφιλέω jako forma perfectum od φιλέω może zawierać nieco emfazy. A.H. McNeile [*The Gospel*, 394] odnosi się do niej jako do najbardziej dramatycznego przykładu do Prz 27,6» (C.L. BLOMBERG, *Matthew*, 398 przyp. 37).

³³ Por. W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR., *Commentary*, 509.

³⁴ W przekonaniu J. JEREMIASA [*Le Parole di Gesù*, 168] cytowanego przez P. GAECHTERA (*Matthäusevangelium*, 872), «“Przyjaciel” brzmi we wszystkich trzech miejscach, gdzie występuje “dobrodusznie i zarazem z wyrzutem. We wszystkich trzech miejscach zawiñił rozmówca”». K. STOCK (*Il racconto*, 124) ma odmienną opinię: «[termin ten] trzy razy występuje w wołaczu i zawsze posiada cechę silnego napomnienia». Z kolei D.P. SENIOR (*The Passion Narrative*, 125) utrzymuje, iż «zwrócenie się przez “przyjacielu” ma lekki formalny a nawet ironiczny ton».

pozabiblijne³⁶ można jedynie powiedzieć, iż zwrot ten był kierowany zarówno do znanych, jak i nieznanymi³⁷ osób, oraz że często stanowił wprowadzenie do wyrażenia prawd natury ogólnej (gnomów). W kontekście naszej perykopy uprawomocnione jest wyłącznie stwierdzenie, że objawia on dezaprobatę Jezusa wobec czynu Judasza.

Następna część frazy, *ep'ho*, składająca się z dwu elementów: przyimka *epi* oraz zaimka względnego *ho* (acc. sing. neut.), jest przedmiotem gorących dyskusji wśród gramatyków. Moulton³⁸ i Zerwick³⁹ sugerują interrogatywną funkcję *ho* w pytaniu bezpośrednim, a to z powodu «pomieszczenia zaimków względnych i pytajnych [...] w grece hellenistycznej»⁴⁰, i stąd tłumaczenie: «Po co przyszedłeś?»⁴¹. Lecz ani w Septuagincie⁴², ani w NT⁴³ nie znajdujemy interrogatywnego charakteru *ho*, z tego zaś – według Bauera – wynika, że to tłumaczenie jest «nie do utrzymania»⁴⁴.

Moulton przedstawia również inne możliwe interpretacje tekstu Mt 26,50a z *ho* jako zaimkiem względnym⁴⁵:

³⁵ W LXX rzeczownik ten pojawia się 24x.

³⁶ Zob. Bauer, 636-637.

³⁷ Tak w opinii Bauera (636): «jako forma ogólnego zwrócenia się do kogoś, którego imienia się nie zna».

³⁸ Zob. Moulton, III 50. Podaje on przykład z tekstów patrystycznych o opacie Arseniuszu, który miał zwyczaj pytać samego siebie: *Arsenie, di'ho exēlthes* (Migne PG 65,105c). Lecz jak słusznie zauważa Zerwick (§ 223), «znaczenie jest jednak niejasne: czy jest to pytanie, czy też wyrażenie cliptyczne, a może też znaczy to po prostu: „po to opuściliś świat” (Διό ...)?».

³⁹ Zerwick, § 223. Podaje on szereg przykładów zbliżonych do Mt 26,50, ale zarazem przyznaje, iż «nie rozwiązują one problemu, jak można by było sądzić, jako faworyzujące którąś z opinii». Ostatecznie konkluduje: «Przykłady te, tak dalece odległe od siebie w czasie i w okolicznościach, a mimo to zgadzające się co do doboru słów, sugerują, że wyrażenie było względnie często traktowane jako potoczne (przysłowiowe?) i pozostawiają nasze pytanie bez odpowiedzi».

⁴⁰ Moulton, III 49.

⁴¹ Takie tłumaczenie preferują Luther, Deißmann, Wilson, Goodspeed (cytuję za Bauerem, 1184, 9.b.). Cała fraza jako pytanie jest sugerowana przez TR NA^{ms} RSV BT TEV^{ms} FC^{ms} NIV^{ms} Lu NJB^{ms}.

⁴² Gdzie wyrażenie pojawia się 9x: Kpł 11,32; 15,4.6.9.17.20(bis).26; Ez 47,9.

⁴³ 2x: Mt 26,50; Łk 5,25.

⁴⁴ Bauer, 1184, 9.b. Także D.P. SENIOR (*The Passion Narrative*, 125, przyp. 6) odrzuca tłumaczenie, «ponieważ nie ma innego przykładu takiego użycia w literaturze *Koine*». Ten sam autor cytuje potem opinię Meyera (s. 452): «ponieważ zaimek względny óς nigdy nie jest używany w pytaniu bezpośrednim..., lecz tylko w pośrednim, stąd też tradycyjne pytające ujęcie jest niepoprawne, i przyjmować nadużycie upadającej greki jest w związku z óς zupełnie bezpodstawne».

⁴⁵ Zob. też Bauer, 1181-1184 [oc 2.a., b.β., 9.b.], Blass-Debrunner, § 300,2, przyp. 3 oraz R.E. BROWN, *The Death*, II, 1385-1388; D.P. SENIOR, *The Passion of Jesus*, 84, przyp. 55;

- (a) «Przyjacielu? Dajesz mi pocałunek, dla którego to powodu, jak mnie mam, przyszedłeś tutaj?»⁴⁶,
 (b) «Tym pocałunkiem wypełniasz cel, dla którego tu jesteś»⁴⁷,
 (c) «Czyń to, po co tu jesteś»⁴⁸,
 (d) «Czy to jest powód, dla którego tu jesteś?»⁴⁹,
 (e) «Weź to, po co przyszedłeś»⁵⁰.

Wydaje się, iż wyłącznie interpretacja (c) jest najbliższa gramatycznej funkcji *ho* w tekstach biblijnych, gdyż fraza *ef'ho* we wszystkich swoich miejscach występowania w Biblii nie ma charakteru pytajnego, lecz względny: «na które», wprowadzając zawsze zdanie podrzędnie złożone⁵¹. Prawdopodobnie zatem również w naszej perykopie winniśmy traktować słowa Jezusa jako zdanie podrzędne przy braku zdaniu nadrzędnym. Ten rodzaj elipsy⁵² uzupełniony czasownikiem «czyń» mógłby być zatem przetłumaczony jako «Przyjacielu, czyń to, po co przyszedłeś»⁵³. W ten sposób wyrażałby pełną i wolną akceptację ze strony Jezusa tego, co ma nastąpić: aresztowania jako istotnego elementu wypełniania się Pism (26,54.56) i konsekwentnie – woli Ojca (26,42).

M. DAVIES, *Matthew*, 186; G.M. LEE, «Matthew», 55; W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR., *Commentary*, 509, przyp. 26.

⁴⁶ Moulton, III 50, przyp. 1.

⁴⁷ To tłumaczenie Wellhausena jest zdaniem Moultona zbyt rozbudowane.

⁴⁸ Tak Owen, Klostermann (cytowani za Moultonem), Schwartz, Spiegelberg, Zorell i Maas. K. STOCK (*Il Racconto*, 124) proponuje lekką modyfikację tego zdania przez dodanie czasownika «genēthētō» i zamianę na tryb życzeniowy: «niech się stanie to, po co tu jesteś!».

⁴⁹ Tak Radermacher.

⁵⁰ Tłumaczenie Blassa bazuje na poprawce tekstu biblijnego na *hetaire, aire*, lecz nie znajduje to usprawiedliwienia w manuskryptach biblijnych.

⁵¹ Zob. też mój artykuł: «Czy “wypełnienie się Pism” jest właściwym znaczeniem zwrotu *hetaire, ef'ho parei* u Mt 26,50a?», *CT* 1 (2000) 51-61.

⁵² Stosownie do sugestii Wellhausena cytowanej przez D.P. SENIORA (*The Passion Narrative*, 126, przyp. 1), «powodem elipsy jest to, że słowa Jezusa zostały wypowiedziane dokładnie w momencie, gdy Judasz całował go». Lecz w opinii W.D. DAVIESA – D.C. ALLISONA, JR. (*Commentary*, 509): «prawdopodobnie Jezus nie jest w stanie dokończyć zdania, ponieważ jest aresztowany albo ponieważ jest emocjonalnie złamany». Taka forma elipsy jest określana jako *aposiopesis* (Blass-Debrunner, § 482,1).

⁵³ Forma czasownikowa *parei* (od *pareini*) pojawia się tylko raz w NT, lecz jest wiele przykładów form pochodnych od tego czasownika, które zawsze mają jedno z dwu znaczeń: «być obecnym» albo «przyjść» (por. Bauer, 1261). A zatem w naszym tekście możemy przetłumaczyć ją jako «...po co przyszedłeś».

2. 2. Aresztowanie Jezusa (w.50b)

Odpowiedzią na słowa Jezusa jest konkretny czyn ze strony ludzi towarzyszących Judaszowi: «wówczas podszedłszy położyli ręce na Jezusa i aresztowali go» (w.50b). Mateusz wprowadza tę scenę charakterystycznym dla siebie przysłówkiem czasowym *tote*⁵⁴ (90x; Mk tylko 6x; Łk 15x), oznaczającym w naszym kontekście konsekwencje działania. Sugeruje ono, iż aresztowanie może nastąpić wyłącznie po słowach Jezusa i w konsekwencji Jego pozwolenia. W ten sposób również aresztowanie przebiega pod kontrolą Jezusa i ma znamię wypełniania Bożego planu.

Sformułowanie *epebalon tas cheiras* (pl.) pojawia się 10x w NT⁵⁵, zawsze w znaczeniu: «działać przeciwko komuś, aresztować». U Mt 26,50b idiom ten jest wzmocniony przez następujący bezpośrednio zwrot *kai ekratēsan auton*, który odzwierciedla wypowiedzianą wcześniej przez arcykapłanów i faryzeuszy wolę pochycenia Jezusa (Mt 21,46; 26,4), jak również polecenie Judasza skierowane do uzbrojonej grupy (26,48)⁵⁶. Całe zdanie opisuje zatem zbrojną akcję grupy Judasza przeciw Jezusowi, sposób, w jaki działają oraz rezultat akcji: jest on teraz pod władzą i kontrolą swoich przeciwników stosownie do ich zaplanowanego spisku. Możemy tutaj zauważyć napięcie wprowadzone przez Mateusza pomiędzy punktem widzenia tych, którzy aresztują Jezusa i chcą zapanować nad Nim, a faktem, że cała scena jest pod rzeczywistą kontrolą Jezusa⁵⁷ i wypełnia plany i wolę Boga.

2. 3. Słowa Jezusa skierowane do ucznia (ww.52-54)

Osoba, do której jest skierowana druga przemowa Jezusa, została określona jako *heis tōn meta Iēsou* (v.51). Z Ewangelii Janowej wiemy, że był to Szymon Piotr (18,10). Motywem przemowy był czyn ucznia, który wyciągnął miecz i uderzył sługę⁵⁸ najwyższego kapłana odcinając mu «prawe ucho»⁵⁹ (Łk 22,50). Jezusowe napomnienie skierowane do niego zawiera trzy elementy:

⁵⁴ «τ . w znaczeniu *następnie* wprowadza następstwo czasowe (bezpośrednie)» (Balz-Schneider, III 879-880 [τότε, 2.]); «nieklasyczne jest natomiast szczególnie u Mt często wykorzystane [...] połączenie z τότε celem wprowadzenia skutku czasowego ("następnie", "potem")» (Blass-Debrunner, § 459,2); por. Moulton, III 341.

⁵⁵ Mk 14,46 (par. Mt 26,50); Łk 20,19; 21,12; Dz 4,3; 5,18; 12,1; 21,27; J 7,30.40.

⁵⁶ Por. K. STOCK, *Il racconto*, 125.

⁵⁷ D.P. SENIOR (*The Passion Narrative*, 128) pisze o «podporządkowaniu Judasza dominacji osoby Jezusa».

⁵⁸ W Czwartej Ewangelii nosi on imię Malchos (J 18,10).

⁵⁹ R.E. BROWN (*The Death*, I, 272) podaje tu interesującą uwagę: «zniszczenie organu po prawej stronie było uważane za bardziej poważne niż zniszczenie po stronie lewej (zob. też m. BQ 8,6 co do generalnej zasady, iż godność powiększa obrazę)».

- a. polecenie, aby schować miecz na swoje miejsce z motywacją, że wszyscy, którzy chwytają za miecz, od miecza też zginą⁶⁰ (w.52);
- b. pytanie retoryczne: «czy sądzisz, że nie mogę poprosić mego Ojca, a dostarczy mi zaraz więcej niż dwanaście legionów aniołów?»⁶¹ (w.53);
- c. ponowne pytanie retoryczne: «jakże więc będą wypełnione Pisma, że tak ma się stać?» (w.54).

Jesteśmy zainteresowani drugim pytaniem retorycznym traktującym o wypełnianiu się Pism. Rozpoczyna się ono partykułą pytającą *pōs* połączoną ze spójnikiem koordynującym *oun*⁶². Połączenie to występuje 7x w NT⁶³. We wszystkich miejscach występowania (za wyjątkiem Ewangelii Jana) wprowadza ono pytanie retoryczne. U Mt 26,54 jest to pytanie dotyczące wypełniania się Pism⁶⁴. Tym sposobem Mateusz chce wskazać, iż Jezus wie dobrze, co powinien czynić i nie potrzebuje o to

⁶⁰ «H. KOSMALA zauważył, że Mt 26,52, zazwyczaj odnoszony do Rdz 9,6 i do *ius talionis*, w rzeczywistości cytuje zaznaczone kursywą frazy w targumicznej wersji Iz 50,11: “wy wszyscy..., którzy chwytaacie za miecz, idźcie, padnijcie... na (albo, z powodu) miecza, który wzięliście... powrócicie do waszego zniszczenia”» (R.H. GUNDRY, *The Use of the OT*, 144). W związku z tym tekstem M.S. AUGSBURGER (*Matthew*, 299) wypowiada następującą refleksję: «u Łk 22,34-38 znajdujemy, że Jezus odpowiedział na Piotrowe przechwanki, że umrze za Niego, pytając, ile mają mieczy. Kiedy odpowiedzieli, że dwa, Jezus rzekł: «Wystarczy». Nie mogło to oznaczać, że wystarczy do konfliktu zbrojnego. Mogło to być wyrażenie, które znaczyło: «Dosyć o tym». Lecz jest bardziej prawdopodobne, iż miał On na myśli, że to wystarczy, aby wypełnić Pismo o Jego aresztowaniu: «został policzony pomiędzy przestępców» (Łk 22,37 i Iz 53,12)».

⁶¹ P. GAECHTER (*Matthäusevangelium*, 873) w ślad za G. VEITHEM (*Heerwesen und Kriegführung der Römer*, 1928, 474.468) podaje, że «"dwanaście legionów" odpowiadało połowie siły militarnej całego Imperium Rzymskiego za czasów Augusta; po Cannae (216 pne) jedynie Pompejusz miał takie oddziały zbrojne pod Pharsalus w 48 pne». Razem byłoby to około 72000 żołnierzy, lecz jak zauważa J. KNABENBAUER (*Evangelium*, 471, przyp. 1), «legion nie zawsze składał się z tej samej liczby [sześciu tysięcy]. Jak podaje Polybiusz, normalne legiony liczyły cztery tysiące dwustu pieszych, kawalerzystów zaś trzystu; natomiast w cięższych wojnach pieszych pięć tysięcy, konnych trzystu». Ten sam autor daje nam również świętą uwagę ze ST, że «jeden anioł zabijał dawniej sto osiemdziesiąt pięć tysięcy uzbrojonych ludzi (4Krl 19,35)» (*Ibid.*).

⁶² O jego znaczeniu w 26,54 zob. W. CARTER, *Matthew*, 152.157 przyp. 14.

⁶³ U Mt 3x (12,26; 22,43; 26,54), 2x u Jana (9,10.19), i 2x w Rz (4,10; 10,14). Z punktu widzenia G.M. SOARES PRABHU (*The Formula Quotations*, 29), przykład Mt 12,26 w perykopie o Jezusie i Beeldzebulu, gdy Jezus mówi do faryzeuszów: «a jeśli szatan wyrzuci szatana, jest podzielony wewnętrznie; πῶς οὖν σταθῆσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ», jest «szczególnie dobrym porównaniem co do formy» wobec 26,54.

⁶⁴ G.W. BUCHANAN (*The Gospel*, 991) interpretuje tę wzmiankę o Pismach jako aluzję do Iz 53,5: «został przeбитo za nasze przestępstwa».

nikogo pytać. Jego pytanie jest wyłącznie retoryczne. Niewzruszoną wolą Jezusa jest niestawianie oporu w celu wypełnienia planów Ojca, jak to wyraził jasno podczas wcześniejszej, trzykrotnej modlitwy w ogrodzie (26,39-45).

Kolejne słowo *plērōthōsin* (od *plērōō*) pojawia się w tej formie gramatycznej 5x w NT⁶⁵. We wszystkich miejscach występowania przybiera znaczenie wypełnienia, doprowadzenia do końca⁶⁶. To znaczenie w odniesieniu do Pism jest sporadycznie poświadczane w innych kontekstach, w których ów termin się spotyka⁶⁷. Całe sformułowanie (... *plērōthōsin hai grafai*) pojawia się tylko 3x w NT: w swoim pierwotnym miejscu u Mk 14,49b i 2x w naszej paralelnej perykopie Mt 26,54.56⁶⁸. Zazwyczaj Mateusz wykorzystuje swoją ulubioną formę *to rēthen* w połączeniu z czasownikiem *plērōō*, który otrzymał «niemal status terminu technicznego w jego ewangelii, kiedy jest użyty, aby wyrazić wypełnianie się Pisma»⁶⁹. Związek z *hai grafai* «jest wyjątkowy u Mateusza i

⁶⁵ Mk 14,49b (par. Mt 26,56a); Mt 26,54; Łk 21,24; Ap 6,11.

⁶⁶ W. CARTER (*Matthew*, 132, przyp. 10) pisze, że znaczenie tego czasownika «wywołało wiele dyskusji [...]. Niektórzy uczeni widzą jako pierwsze znaczenie “czynić lub być posłusznym” Bożej woli. Inni rozumieją jego znaczenie jako wypełnić to, co zostało poprzednio obiecane w Pismach hebrajskich». Tak J.P. MEIER, *Law and History*, 73-81; Id., *Vision*, 224-226.

⁶⁷ Według U. LUZA (*Das Evangelium. Mt 1-7*, 136), «πληρώω w tekstach ST rzadko odnosi się do wypełnienia prorocत्व; z niewielu miejsc występowania najbliższe formuł wypełnienia jest 2Krn 26,21 (zob. par. do Mt 28,16-20)»; «πληρώω [...] jest słowem “chrystologicznym”. Poza historią Jezusa nie ma w całym NT żadnego “wypełnienia” Pism» (*Das Evangelium. Mt 1-7*, 140). W Misznie «bardzo rzadko *pi'el* czasownika *qām*, “ustanowić, wypełnić”, wprowadza cytat, jak w [...] m. Sheq 6,6 i [...] BQ 3,9 bis» (B.M. METZGER, *The Formulas*, 301). Lecz «w Sheq 6,6 i BQ 3,9 [słowo *πληρώω*] jest użyte w sposób całkiem odmienny od formuł z *πληρουω* w NT [...]. O Pismie, które jest cytowane, mówi się, że jest wypełnione przez kogoś, o ile on żyje zgodnie z przykazaniem mojąszowym; nie ma sugestii o Bożym czynniku sprawczym wypełniającym w pewnym okresie historii swój wcześniej objawiony plan, jak to jest wplecione w użycie nowotestamentowe» (*The Formulas*, 307, przyp. 18). Jest jeden przykład (z Seder 'Olam c.27 fin), «gdzie Jose ben Halaftha odnosi się do wypełnienia słowa prorockiego (Jer 9,9) poprzez wydarzenie historyczne» (*Ibid.*). Rzadkie wykorzystanie formuł z *plērōou* w Misznie może być wyjaśnione w oparciu o odmienną interpretację historii w ujęciu chrześcijańskim. «Nieustanne działanie Boże w wydarzeniach historycznych obejmujących życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa z Nazaretu, wypełniając i dopełniając Boże objawienie w ST, znajduję swe odbicie nawet w doborze formuł wprowadzających cytaty z Pisma w NT» (*The Formulas*, 307).

⁶⁸ D.P. SENIOR (*The Passion Narrative*, 142-143) wskazuje na centralne położenie w.54 w całej perykopie, ponieważ «jest to potwierdzone przez fakt, że Mateusz powtórzy dokładnie tę samą myśl w w.56».

⁶⁹ D.P. SENIOR, *The Passion Narrative*, 143.144, przyp. 1.

przełamuje trwały schemat»⁷⁰ pokazując jednocześnie, że został on zainspirowany przez Mk 14,49b. Można powiedzieć, iż jakkolwiek «jest pewien stopień wolności w Mateuszowym wykorzystaniu Marka, jednak w istocie Mateusz, jak zwykle, kroczy ściśle za swoim źródłem»⁷¹, kopiując i adaptując znalezione formuły wypełnienia do swoich własnych celów⁷².

Forma *hai grafai* w liczbie mnogiej i bez jakiegokolwiek odniesienia do konkretnego tekstu ST oraz proroka sugeruje, że Mateusz, tworząc formę podsumowania, chciał zamknąć w tym jednym wyrażeniu wszystkie poprzednie odniesienia. A to z kolei wskazuje, że w.54 i cała perykopa aresztowania 26,47-56 posiada kluczowe znaczenie dla Mateuszowej teologii wypełnienia.

Pytanie retoryczne kończy się zdaniem podrzędnym: *hoti houtōs dei genesthai* (w.54b). Czasownik *dei* występuje w tej formie gramatycznej (forma bezosobowa) 77x w NT, zawsze w łączności z bezokolicznikiem (wyjątki to Mk 13,14 i Rz 8,26). Podkreśla on konieczność wykonania konkretnej czynności wyrażonej przez bezokolicznik, często w relacji do planów Bożych⁷³. W formie *dei genesthai* pojawia się 7x w NT⁷⁴, zawsze w odniesieniu do wydarzeń, które mają nadejść wkrótce. Takie samo znaczenie ma to sformułowanie w naszej perykopie: dotyczy wydarzenia opisanego przysłówkiem *houtōs*⁷⁵. Z kontekstu najbliższego wnioskujemy, że Jezus mówi o sytuacji swojego aresztowania, któremu uczeń nie powinien przeszkadzać, o ile Pismo ma się wypełnić. W szerszym rozumieniu można widzieć tutaj całą mękę i śmierć Jezusa jako wypełnie-

⁷⁰ *Ibid.*, 144.

⁷¹ D.A. HAGNER, *Matthew 14-28*, 788; por. G.N. STANTON, *A Gospel*, 356-357.

⁷² Por. G.N. STANTON, *A Gospel*, 359; D.P. SENIOR, *The Passion Narrative*, 143; R.E. BROWN, *The Death*, I, 277. U. LUZ (*Das Evangelium. Mt 1-7*, 134) wyjaśnia odmienne formuły wprowadzenia u Mateusza w oparciu o ich zdeterminowanie przez Marka i Q, ponieważ «konserwatywny ewangelista nie chciał radykalnie zmieniać sposobu ich sformułowania». Stąd też jest wielce prawdopodobne, iż u Mk 14,49b winniśmy szukać modelu dla pozostałych koncepcyjnych obramowań słownych użytych przez Mateusza (por. D.P. SENIOR, *The Passion Narrative*, 144).

⁷³ «δ . określa bezwarunkową konieczność [...]. Tak więc ? . w NT jest najczęściej wyrazem nakazu normatywnego, a szczególnie planowania Bożego» (Balz-Schneider, I 669, 2). Są dwa przypadki w NT, kiedy to czasownik *dei* występuje razem z bezokolicznikiem *plērōthēnai* w kontekstach wypełniania się Pism: u Łk 24,44 w wyrażeniu *dei plērōthēnai panta ta gegrammena*, które Jezus wypowiada do swoich uczniów w dniu zmartwychwstania, i w Dz 1,16: *dei plērōthēnai panta ta gegrammena*, w przemowie Piotra do braci w kwestii losu Judasza. Znaczenie czasownika pozostaje niezmiennym.

⁷⁴ Mk 13,17 (par. Mt 24,6; Łk 21,9); Mt 26,54b; Ap 1,1; 4,1; 22,6.

⁷⁵ D.P. SENIOR (*The Passion Narrative*, 144) pisze, że jego «funkcja eksponowania sposobu wypełniania się jest wyłączna dla Ewangelii Mateusza».

nie się Pism, a poprzez nie – wypełnienie się woli Bożej. Prawdopodobnie oba sensy są wewnętrznie zawarte w jednym i tym samym wierszu.

2. 4. Słowa Jezusa skierowane do tłumów (ww.55-56a)

Trzecia i ostatnia mowa Jezusa jest skierowana do tłumów, *tois ochlois* (w.55a, pl.). Początkowe słowa Jezusa powtarzające terminy z w.47 pokazują, że skierował On swoją przemowę do tych, którzy przyszli z Judaszem: *hōs epi lēstēn exēlthate meta machairōn kai xylōn syllabein me* (w.55b). Mateusz zmienia liczbę rzeczownika *ochlos* (sg. w w.47, pl. w w.55a) nie zmieniając przedmiotu odniesienia. Być może było to przeoczenie związane z Markowym terminem *autois* w paralelnym tekście 14,48 (jakkolwiek jest on w liczbie mnogiej, odnosi się do *ochlos* w liczbie pojedynczej), który Mateusz rozwinął zmieniając na... *tois ochlois*.

W trzeciej przemowie Jezusa możemy wyróżnić dwie części:

- a. bolesny wyrzut skierowany przez Jezusa do tłumów (w.55bc)⁷⁶;
- b. ostateczne wyjaśnienie wydarzeń z Jego życia (w.56a).

Druga część zbudowana jest z formuły wypełnienia. Rozpoczyna się ona introdukcją *touto de holon gegonen*⁷⁷, która w tym samym układzie słownym występuje jedynie 2x w NT i tylko w Ewangelii Mateusza, zawsze jako «prolog» do formuł wypełnienia: na początku (1,22), w odniesieniu do narodzin Jezusa, i na końcu (26,56), w relacji do Jego aresztowania. W ten sposób powstaje wyraźne *inclusio*⁷⁸ podkreślające, iż wypełnienie Pism i woli Boga de-

⁷⁶ Interpretuję ten wiersz nie jako zdanie pytające (tak Nestle-Aland27 i GNT4), lecz jako zdanie oznajmujące (tak AD NAmg M Seg Lu TOB). W takim ujęciu (stwierdzenie + stwierdzenie) dwa pierwsze zdania przemowy są ściślej połączone ze sobą i bardziej zrozumiałe.

⁷⁷ Partykuła koordynująca *de* odgrywa w kontekście swą typową, wyrażającą przeciwieństwo, funkcję: «lecz, ale» (por. Moulton, III 331-332). Całe zdanie wprowadzające moglibyśmy przetłumaczyć jako «lecz wszystko to się stało...». Forma perfectum przy *ginomai*, typowa dla ewangelii, zachowuje w NT swą prawdziwą siłę czasu teraźniejszego (zob. Moulton, III 5), co usprawiedliwia także tłumaczenie: «lecz wszystko to się dzieje...». D.P. SENIOR (*The Passion of Jesus*, 89) uwypukla funkcję przymiotnika *holos* w 26,56a: «ponieważ męka Jezusa była końcowym wyrazem Jezusowej misji zbawczej ewangelista przedstawia ją jako ostateczne wypełnienie Pism proroków».

⁷⁸ Zob. K. STOCK (*Il racconto*, 127): «pierwsze odniesienie dotyczy poczęcia Jezusa, ostatnie natomiast Jego aresztowania. Nie można zaprzeczyć, iż chodzi tu o inkluzję, która uwydatnia fakt, że cała droga ziemską Jezusa, od początku aż do końca, została zdeterminowana przez wolę Boga». Również R.E. BROWN (*The Death*, I, 287-288): «ta formuła, której Mateusz używa, aby wprowadzić przedostatni cytat wypełnienia w swojej Ewangelii jest dosłownie taka sama, jak formuła, która wprowadziła jego pierwszy cytat wypełnienia (1,22 – jedyne inne miejsce jej użycia), inkluzja wskazująca na szeroki zasięg Bozego planu rozciągającego się od poczęcia Jezusa przez dziewięć przez Ducha Świętego do Jego aresztowania dłońmi grzeszników “o tej godzinie” (26,55)»; por. J. GNILKA, *Das Matthäus-Evangelium*, 417.

terminują całe życie Jezusa. W nieco skróconym układzie słów (bez przymiotnika *holon*) pojawia się też u Mt 21,4, ciągle jako część formuły wypełnienia⁷⁹. Aresztowanie Jezusa, a w szerszym sensie, Jego męka i śmierć⁸⁰, lecz nie ucieczka uczniów⁸¹, są przedmiotami zaimka wskazującego *touto*, jak na to wskazuje cały kontekst i podobne użycie przysłówka *houtôs* w w.54.

Zdanie podrzędne, *hina plērōthōsin hai grafai tōn profētōn*, jest wprowadzone przez celowe *hina* wyrażające kres wszystkiego, co się stało⁸². Następujący po nim dobór słów, jak to powiedziano wcześniej, występuje tylko 3x w NT: u Mk 14,49 i u Mt 26,54.56. Z pewnością wystąpienie takiego układu słownego winno być rozumiane jako wpływ Markowego opowiadania o męce na Mateusza⁸³, ponieważ przeważająca część

⁷⁹ Jest jeszcze jeden przykład podobnego doboru słów, lecz poza kontekstami formuły wypełnienia, u Mk 9,21.

⁸⁰ Zob. Mt 16,21-22, gdzie cierpienie i śmierć Jezusa są przedmiotem zaimka *touto*. Por. opinię R.E. BROWNA (*The Death*, I, 278): «Pisma, które mówią: “to musi się tak stać” wypełniły się, ale to “to” składa się z męki Syna Człowieczego, który przynależał do ostatnich dni»; podobne poglądy mają R. SCHNACKENBURG (*Matthäusevangelium* 16,21 – 28,20, 266) i M. KNOWLES (*Jeremiah*, 26-27, przyp. 7).

⁸¹ Tak J.P. HEIL (*Mark 14,1-52*, 329) interpretuje paralelny tekst Marka (14,49), co moim zdaniem jest słuszne tylko w odniesieniu do drugiej części wypowiedzi: «jak tylko Jezus zwywa, aby Pisma zostały wypełnione (14,49), wszyscy uczniowie odpowiadają uciekając i pozostawiając Go, w ten sposób wypełniając zapowiedź Jezusa, że wszyscy oni odpadną od Niego i będą “rozproszeni” zgodnie z Pismem (Za 13,7 w 14,27)». A zatem ucieczka uczniów wypełnia zapowiedź Jezusa u Mk 14,27 i nie jest związana z 14,49 jako bezpośrednia realizacja Jezusowego wezwania do wypełnienia Pisma. Zob. A. STOCK (*The Method*, 409): «ucieczka uczniów nie jest wypełnieniem Pisma, gdyż Mateusz interpretuje Pismo tylko w odniesieniu do osoby Jezusa. Ucieczka uczniów realizuje to, co Jezus zapowiedział wcześniej o postępowaniu uczniów. Obietnica Piotra i “wszystkich uczniów” (26,35), że nie opuszczą Jezusa, okazuje się być “w owej godzinie” pustymi słowami»; W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR., (*Commentary*, 516): «nie sądzimy również, że ὁδῶδ' αἱ δῆδι odnosi się po prostu do ucieczki uczniów czy zdrady Judasza; słowa odnoszą się raczej do całości naszej perykopy, jak również do wydarzeń, które nań wpływają i zeń wypływają. Całość opowiadania o męce zawiera się w w.56»; por. podobne opinie A. SANDA (*Das Evangelium*, 537-538) i W. WIEFELA (*Das Evangelium*, 458). R.E. BROWN (*The Death*, I, 289) zauważa wyraźny związek między dwoma wierszami: Mt 26,35: “a wszyscy uczniowie (παντες οι μαθηται) powiedzieli podobnie” i Mt 26,56: “wówczas wszyscy uczniowie (οι μαθηται παντες) [...] uciekli”.

⁸² Zob. Moulton, III 100-102.

⁸³ Tak uważa G.N. STANTON (*A Gospel*, 316): «”formuła” ewangelisty jest rozwojem i rozszerzeniem Mk 14,49c, ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί, jak to potwierdza redakcja tego zdania w 26,54.56». D.P. SENIOR (*The Passion of Jesus*, 48) twierdzi, że «w swojej relacji Mateusz pozostaje uderzająco blisko tego, co wydaje się być jego podstawowym źródłem, Markowego opowiadania o męce. Większość Markowego materiału została przejęta dosłownie przez Mateusza». Również dla Marka «cierpienie i śmierć Jezusa [...] były istotnym elementem w wypełnieniu owego [boskiego] planu» (H.C. KEE, *The Function*, 174).

Mateuszowych formuł wypełnienia ma stałe jako dopełnienie bliższe rzeczownik odimiesłowowy *to rēthen*. Termin ten u Mateusza wprowadza regularnie cytaty z pojedynczego proroka⁸⁴, ale w 26,54.56 jest nieobecny i stąd Pisma są “wprowadzone” dwa razy jako całość, bez żadnego konkretnego cytatu⁸⁵. Uogólnienie jest wzmocnione w w.56a poprzez dodanie *tōn profētōn*⁸⁶ w liczbie mnogiej⁸⁷, a nie jak zazwyczaj w liczbie pojedynczej. W ten sposób Mateusz pokazuje, że wszystkie cyta-

⁸⁴ U. LUZ (*Das Evangelium. Mt 1-7*, 136) stwierdza, iż ten imiesłów pojawia się również w literaturze rabinicznej, aby wprowadzić cytaty biblijny; zob. W. BACHER (*Die exegetische Terminologie*, 6): «*ne²emar* jest najczęstszą formą cytowania miejsc biblijnych».

⁸⁵ Według W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR., (*Commentary*, 514): «nie powinniśmy prawdopodobnie myśleć ani o konkretnym tekście (np. Za 13,7 cytowanym w 26,31 [tak D.J. HARRINGTON, *The Gospel*, 375; D. HILL, *Matthew*, 343; G.W. BUCHANAN, *The Gospel*, 991: 2Sm, Dn, Iz, Za] ani o zestawie tekstów (tych cytowanych w trakcie opowiadania pasyjnego), lecz o Pismach w ogólności»; J. GNILKA (*Das Matthäus-Evangelium*, 420.421): «nie należy myśleć o jakimś specjalnym miejscu Pisma, a raczej o świadectwie całościowym (das Gesamtzeugnis), które Pisma składają o nim»; S. LÉGASSE (*L'arrestation*, 245): «żadne konkretne miejsce nie jest cytowane i mylono by się..., aby skonkretyzować odniesienie. Jak często bywa, jest ono teologicznie całościowe (théologiquement globale)»; R.E. BROWN (*The Death*, I, 288): «prawdopodobnie większość naukowców myśli, że żaden tekst nie jest brany pod uwagę i na poparcie wskazują na ogólne sformułowanie “Chrystus umarł za nasze grzechy zgodnie z Pismem” w 1Kor 15,3». Por. też W. CARTER, *Matthew*, 147, przyp. 11; C.L. BLOMBERG, *Matthew*, 400; W. WIEFEL, *Das Evangelium*, 458.

⁸⁶ Zob. G.N. STANTON (*A Gospel*, 356-357): «zwrot τῶν προφητῶν zamiast dotychczasowego sformułowania δια τοῦ προφητοῦ nie powinien dziwić, gdyż Mateusz nie cytuje konkretnego tekstu w tym miejscu. Jego zamiarem wyraźnie jest podkreślić, że wydarzenia, które właśnie zostały opowiedziane, winny być widziane jako wypełnienie się Pism jako całość». Tę opinię podziela G.M. SOARES PRABHU (*The Formula Quotations*, 30): «liczba mnoga τῶν προφητῶν zastępuje δια τοῦ προφητοῦ, ponieważ formuła nie wprowadza cytatu, lecz jest refleksją na temat wypełnienia nie tego czy tamtego konkretnego tekstu, ale Starego Testamentu jako całości». Por. też K. STOCK, *Il racconto*, 127. Jest parę innych przykładów z NT zawierających to określenie i mających sens ogólny: Łk 18,31; Dz 3,18.21; Rz 1,2. Rzeczywistymi wyjątkami są Dz 7,42 (Am 5,25-27 LXX) i 15,15 (Jr 12,15; Am 9,11-12 LXX; Iz 45,21), gdzie po *tōn profētōn* w liczbie mnogiej mamy szczegółowy cytat. Odmienny problem jest z Mt 2,23: po *dia tōn profētōn* czytamy *nadzōraios klēthēsetai*, lecz jest to aluzja do Sdz 13,5; 16,17 i Iz 11,1, a nie cytat, i wobec tego – jak w dwu innych przypadkach u Mateusza, w naszej perykopie – ma on jedynie znaczenie ogólne (zob. opinię D.P. SENIORA [*The Passion of Jesus*, 88]): «trudno jest przypisać jakiś pojedynczy tekst ze ST do tego przykładu; niektórzy autorzy sugerują, iż Mateusz czynił aluzję do odrośli w odniesieniu do Iz 11,1, wykorzystując podobieństwo między “Nazarejczyk” a hebrajskim słowem na określenie odrośli, *nešer*»; por. też C.L. BLOMBERG, *Matthew*, 400).

⁸⁷ M. KNOWLES podaje interesującą interpretację znaczenia *tōn profētōn* w liczbie mnogiej. Według niego «[Mateuszowe] ujęcie słów Jezusa w 26,56 [...] zajmuje miejsce bardziej

ty wypełnienia w Ewangelii znajdują swoje apogeum w 26,54.56, w perykopie aresztowania⁸⁸.

Wypełnienie się woli Ojca poprzez mękę i śmierć Jezusa było głównym tematem sceny modlitwy w 26,36-46. Wypełnienie się wszystkich Pism jest z kolei centralnym tematem następujących trzech wypowiedzi Jezusa w scenie aresztowania w 26,46-57. Ostatecznie obie sceny mają identyczny cel: wypełnienie się woli Ojca. I to dominuje nad całą perykopą "ogrodu Getsemani".

precyzyjnych cytatów wypełnienia przez określenie zdrady i aresztowania Jezusa jako typowego dla losu proroków» (*Jeremiah*, 198-199, por. s.156). Mateusz mógł być napisać imię Jeremiasza zamiast *tōn profētōn*, «ponieważ imię Jeremiasza "stało na czele późniejszych proroków [...], jego wzmiankowanie było równoznaczne z napisaniem 'u proroków'"» (*Jeremiah*, 65; por. E.F. SUTCLIFFE, «Matthew 27.9», 227; P. GAECHTER, *Matthäusevangelium*, 901; Str-B I 1030); «Mateusz "uważał Jeremiasza za typowego proroka [...] [gdyż] był przyzwyczajony do kanonu proroków późniejszych, w którym księga Jeremiasza stała na początku"» (*Jeremiah*, 65; zob. H.F.D. SPARKS, «St. Matthew's References», 155). W istocie, według tradycji talmudycznej (b. BB 14b), «księga Jeremiasza winna być umieszczona na czele późniejszych proroków: "Nasi rabini uczyli: Porządek proroków jest następujący, Jozue, Sędziowie, Samuel, Królowie, Jeremiasz, Ezechiel, Izajasz i Dwunastu Proroków Mniejszych". Ta tradycja jest potwierdzona przez listę w języku aramejskim w greckiej transliteracji znalezionej w *Byrennios MS* w *Didache*, która wymienia proroków w następującym porządku: Jeremiasz, Dwunastu, Izajasz, Ezechiel, Daniel» (*Jeremiah*, 64; zob. J.P. AUDET, «A Hebrew-Aramaic List», 136).

⁸⁸ Z tego powodu D.P. SENIOR (*The Passion Narrative*, 120) nazywa ten tekst perykopą szczytową («climactic pericope»), niezależnie od faktu, że J. GNILKA (*Das Matthäusevangelium*, 416) tytułuje ją jako «scenę pełną tumultu [...], scenerię przemocy. *Pochwyć, ujęć są słowami wiodącymi*».

Skróty

- ABRL The Anchor Bible Reference Library
- AD Apostoliki Diakonia (e.i. B. Antoniadis' edition of the New Testament, 1988)
- AnBib* Analecta Biblica. Investigationes scientificae in res biblicas. Roma.
- Balz-Schneider H. BALZ – G. SCHNEIDER, (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I-III, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1980.
- Bauer W. BAUER – K. ALAND – B. ALAND, (eds.), *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin – New York 1988.
- BB Baba Batra
- BETHL *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*. Louvain.
- Bib.* Biblica. Commentarii periodici Pontificii Institutu Biblici ad rem biblicam scientificè investigandam. Roma.
- Blass-Debrunner F. BLASS – A. DEBRUNNER – F. REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1990.
- BQ Baba Qamma
- BT Biblia Tysiąclecia (1989).
- BWANT Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. Stuttgart.
- CBQ *Catholic Biblical Quarterly*. Washington, DC.
- CCCom The Crossway Classic Commentaries.
- CCS.NT Communicator's Commentary Series, New Testament. Waco TX.
- EKK Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Köln – Neukirchen-Vluyn.
- ET *The Expository Times*. Edinburgh.
- EtB Études Biblique. Paris.
- ETHL *Ephemerides Theologicae Lovanienses*. Louvain.
- ETR *Études Théologiques et Religieuses*. Montpellier.
- FC La Bible en Français Courant, 1982.
- HThKNT Herder Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg-Basel-Wien.
- ICC The International Critical Commentary (of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments). Edinburgh.
- Id. IDEM (= ten sam autor)
- IVP.NTCS The IVP New Testament Commentary Series
- JBL *Journal of Biblical Literature*. Philadelphia.

JSNT.S	Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series.
JThS.NS	<i>Journal of Theological Studies. New Series.</i> Oxford.
Lu	Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers (revidierter Text, 1984)
m.	Mishnah
M	Merk (¹⁰ 1984)
MBC.NTS	The Mellen Biblical Commentary. New Testament Series. Lewiston, N.Y.
mg	lekcja na marginesie w jednym z tłumaczeń
Moulton	J.H. MOULTON – W.F. HOWARD – N. TURNER, <i>A Grammar of New Testament Greek</i> , Edinburgh 1988-1993 (3 rd reprint).
NA	Nestle Aland ²⁶ (7 th revised printing, 1983)
NAC	The New American Commentary
NBC	The New Biblical Commentary. Sheffield.
NEB	Die Neue Echter Bibel. Neues Testament. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung.
NIBC	New International Biblical Commentary
NIV	New International Version (² 1983)
NJB	New Jerusalem Bible (1985)
NT	<i>Novum Testamentum.</i> An International Quarterly for New Testament and related studies. Leiden
NT.S	<i>Novum Testamentum, Supplements.</i> Leiden
NTS	<i>New Testament Studies.</i> Cambridge.
NTTh	New Testament Theology.
REB	Revised English Bible (1988 ²).
RSV	Revised Standard Version (² 1971)
Seg	La Nouvelle Version Segond Révisée (Bible à la Colombe, 1978)
Sheq	Sheqalim
Str-B	H.L. STRACK – P. BILLERBECK, <i>Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch</i> , I-VI, München 1922-1961.
TEV	Today's English Version (⁴ 1976)
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Berlin – Leipzig.
TNTC	The Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids.
TOB	Traduction Oecuménique de la Bible (² 1988)
TR	Textus Receptus (Oxford, 1889)
VP	La Biblia: Versión Popular (² 1983).
WBC	Word Biblical Commentary. Dallas TX.
Zerwick	M. ZERWICK, <i>Biblical Greek</i> , Roma 1963, 1994 (6 th reprint).

Bibliografia

1. Teksty

NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1984,
²⁷1994.

2. Słowniki i gramatyki

ALAND, K. – ALAND, B., *The Text of the New Testament*, Grand Rapids, MI,
1987, ²1995.

BALZ, H. – SCHNEIDER, G., (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testa-
ment*, I-III, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1980.

BAUER, W. – ALAND, K. – ALAND, B., (eds.), *Griechisch-deutsches Wörterbuch
zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Li-
teratur*, Berlin – New York ⁶1988.

BLASS, F. – DEBRUNNER, A. – REHKOPF, F., *Grammatik des neutestamentlichen
Griechisch*, Göttingen ¹⁷1990.

MOULTON, J.H. – HOWARD, W.F. – TURNER, N., *A Grammar of New Testament
Greek*, I-IV, Edinburgh 1988-1993 (3rd reprint).

ZERWICK, M., *Biblical Greek*, Roma 1963, 1994 (6th reprint).

3. Komentarze

ALBRIGHT, W.F. – MANN, C.S., *Matthew*, The Anchor Bible, Garden City
NY 1971.

AUGSBURGER, M.S., *Matthew*, CCS.NT, 1; Waco, TX, 1982.

BLOMBERG, C.L., *Matthew*, NAC 22, Nashville 1992.

BROWN, R.E., *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave. A
Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, I-II,
ABRL, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland
1994.

BUCHANAN, G.W., *The Gospel of Matthew*, MBC.NTS 1/2, Lewiston, N.Y.,
1996.

DAVIES, M., *Matthew*, Readings: NBC, Sheffield 1993.

DAVIES, W.D. – ALLISON, D.C., JR., *A Critical and Exegetical Commentary on
The Gospel According to Saint Matthew*, ICC 3, Edinburgh 1997.

FALLON, M., *The Gospel According to Matthew. An Introductory Commenta-
ry*, Kensington 1997.

FRANCE, R.T., *The Gospel According to Matthew. An Introduction and Com-
mentary*, TNTC 1, Leicester 1985, Grand Rapids 1989 (reprint).

GAECHTER, P., *Das Matthäusevangelium*, Innsbruck – Wien – München
1963.

GARLAND, D.E., *Reading Matthew. A Literary and Theological Commentary
on the First Gospel*, New York 1993.

- GNILKA, J., *Das Matthäus-Evangelium. II Teil. Kommentar zu Kap. 14,1 – 28,20 und Einleitungsfragen*, HThKNT, Freiburg-Basel-Wien 1988.
- HAGNER, D.A., *Matthew 14-28*, WBC 33B, Dallas TX 1995.
- HARRINGTON, D.J., *The Gospel of Matthew*, Sacra Pagina, 1; Collegeville, Minn. 1991.
- HILL, D., *The Gospel of Matthew*, NCB, Grand Rapids 1972.
- KEENER, C.S., *Matthew*, IVP.NTCS, Illinois - Leicester 1997.
- KNABENBAUER, J., *Evangelium secundum S. Matthaëum. Pars prior, cap. 1-13 complectens; Pars altera, cap. 14-28 complectens, Commentarius in Quatuor S. Evangelia Domini N. Jesu Christi, Cursus Scripturae Sacrae, Commentariorum in Nov. Test. Pars I in Libros historicos I.-1, I.-2, Parisiis 1903.*
- LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon Saint Matthieu*, EtB, Paris 1923, ⁸1948
- LUZ, U., *Das Evangelium nach Matthäus 1. Teilband, Mt 1-7* (EKK 1/1; Zürich – Einsiedeln – Köln – Neukirchen-Vluyn 1985, ³1992).
- M'NEILE, A.H., *The Gospel According to St. Matthew*, London 1915.
- MOUNCE, R.H., *Matthew*, NIBC, 1; Peabody ²1991.
- RYLE, J.C., *Matthew. Expository Thoughts on the Gospels*, CCom, 1; Wheaton, Illinois, 1993.
- SAND, A., *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburger Neues Testament, Regensburg 1986.
- SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 16,21 – 28,20*, NEB 1/2, Würzburg 1987.
- WIEFEL, W., *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHK 1, Leipzig 1998.

4. Monografie i artykuły

- ALLISON, D.C., JR., «Anticipating the Passion: The Literary Reach of Matthew 26:47-27:56», *CBQ* 56 (1994) 701-714.
- BACHER, W., *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur. I. Die Bibel-exegetische Terminologie der Tannaiten* (1899), Darmstadt, 1965.
- BEILNER, W., *Exegetisches Material zum Matthäusevangelium*, Vermittlung 15, Salzburg 1992.
- CARTER, W., *Matthew. Storyteller, Interpreter, Evangelist*, Peabody 1996.
- GUNDRY, R.H., *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel, with special reference to the Messianic Hope*, NT.S 18, Leiden 1967, ²1975.
- , *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art*, Grand Rapids, MI 1982.
- HEIL, J.P., *The Death and Resurrection of Jesus: A Narrative-Critical Reading*

- of *Matthew 26-28*, Minneapolis 1991.
- , «Mark 14,1-52: Narrative Structure and Reader-Response», *Bib.* 71 (1990) 305-331.
- HOWELL, D.B., *Matthew's Inclusive Story. A Study in the Narrative Rhetoric of the First Gospel*, JSNT.S 42, Sheffield 1990.
- JEREMIAS, J., *Le parabole di Gesù*, Brescia 1973.
- KEE, H.C., «The Function of Scriptural Quotations and Allusions in Mark 11-16», w E.E. ELLIS – E. GRÄBER [eds.], *Jesus und Paulus: FS für Werner Georg Kümmel zum 70. Geburtstag* (Göttingen 1975) 165-188.
- KNOWLES, M., *Jeremiah in Matthew's Gospel. The Rejected Prophet Motif in Matthaean Redaction*, JSNT.S 68, Sheffield 1993.
- KOSMALA, H., «Mt XXVI 52 – A Quotation from the Targum», *NT* 4 (1960) 3-5.
- LEE, G.M., «Matthew XXVI.50 *Hetaire, eph'ho parei*», *ET* 81, 2 (1969) 55.
- LÉGASSE, S., «L'arrestation de Jésus d'après Marc 14/43-52», *ETR* 68 (1993) 241-247.
- LUZ, U., *The Theology of the Gospel of Matthew*, NTTh, Cambridge 1995.
- MEIER, J.P., *Law and History in Matthew's Gospel*, AnBib 71; Rome 1976.
- , *Vision of Matthew*, New York 1979, 1991.
- METZGER, B.M., «The Formulas Introducing Quotations of Scripture in the New Testament and the Mishnah», *JBL* 70 (1951) 297-307.
- ROTHFUCHS, W., *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums. Eine biblisch-theologische Untersuchung*, BWANT 88; Stuttgart 1969.
- SENIOR, D.P., *The Passion of Jesus in the Gospel of Matthew*, Wilmington 1985.
- , *The Passion Narrative According to Matthew. A Redactional Study*, BETHL 39, Leuven 1975.
- SOARES PRABHU, G.M., *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew. An Inquiry into the Tradition History of Mt 1-2*, (AnBib 63; Rome 1976).
- SPARKS, H.F.D., «St. Matthew's References to Jeremiah», *JThS.NS* 1 (1950) 155-156.
- STANTON, G.N., *A Gospel for a New People: Studies in Matthew*, Edinburgh 1992.
- STOCK, A., *The Method and Message of Matthew*, Collegeville, Minn., 1994.
- STOCK, K., *Il racconto della Passione nei vangeli sinottici*, Roma 1991.
- STRACK, H.L. – BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I-VI, München 1922-1961.
- SUTCLIFFE, E.F., «Matthew 27,9», *JThS.NS* 3 (1952) 227-228.

**„AND ALL THIS HAPPEND, IN ORDER THAT
SCRIPTURES BE FULFILLED". FULFILLMENT QUOTA-
TIONS IN MT 26, 47-57.**

Summary

The subject of our investigation is the pericope of Jesus' arrest 26,47-56.

The majority of citations from the Old Testament, which appear in the Gospel of Matthew, can be named the fulfillment quotations because their main goal is to demonstrate the fulfillment of the OT promises upon the person of Jesus as a true Messiah expected by the ancestors. In the pericope of our interest the fulfillment quotations occur in their «abbreviated» form, exclusively as the fulfillment formulas.

We have discussed the fulfillment formula problem in 26,54.56 in the following way: in this first article in the initial researches we have dealt with the delimitation and structure of the pericope, in which the fulfillment verses 54 and 56 are placed. Then we have presented the exegesis of the pericope putting a certain stress on the fulfillment utterances. The second article will be dedicated to the theological meaning of the fulfillment quotations and formulas located in the whole Gospel of Matthew and in the pericope 26,47-56.